

CS. TÖTTÖSSY

BEMERKUNGEN ZUR GESCHICHTE DER ŚUKASAPTATI

Das Schicksal der Śukasaptati ist dasselbe, wie dasjenige der anderen bedeutenden Werke der Sanskrit-Literatur. Wir haben es mit einem Meisterwerk zu tun, das auch in Indien zahlreiche Bearbeitungen und Übersetzungen erlebt, seinen Einfluß auch auf andere orientalischere Literaturen, ja auch auf die europäische ausgeübt hatte. Aber was weiß man über denjenigen, der es zusammengestellt hatte, wo und wann erfolgte dies? Wie hieß der Verfasser, und von welcher religiösen Strömung war er ein Anhänger?

Es sind auch drei verschiedene Sanskrit-Varianten¹ des Werkes bekannt. Dadurch werden die eben angedeuteten Fragen nur noch vermehrt. Denn man wird auch noch entscheiden müssen, was ist das gegenseitige Verhältnis dieser untereinander, und wie die erhaltenen Sanskrit-Varianten sich zu eventuell früheren Varianten verhalten. Eine gewisse Aktualität erhielten diese Fragen dadurch, daß in den sechziger Jahren auch mehrere neue Übersetzungen der Śukasaptati in Europa veröffentlicht wurden. Im Jahre 1960 hat Siraev den *textus simplicior* ins Russische übersetzt;² Professor Morgenroths³ deutsche Übersetzung aus dem Jahre 1968 folgt dem *textus ornatior*, mit Ergänzungen aus dem *textus simplicior*; meiner eigenen ungarischen Übersetzung⁴ aus dem Jahre 1962 ist der *textus ornatior* zugrunde gelegt worden. Trotz der bestehenden Schwierigkeiten hat die Sanskrit-Forschung auf dem Gebiete der Probleme im Zusammenhang mit der Śukasaptati am Ende des vorigen Jahrhunderts und am Anfang des gegenwärtigen schon manche Ergebnisse erzielt⁵; auch wir selber haben schon versucht, einige Fragen zu klären und zu beantworten⁶.

Alle Forscher sind darüber einig, daß keiner der Textvarianten sich aus einem der anderen ableiten läßt, und daß *textus simplicior* und *textus elegantior* näher miteinander verwandt sind, als irgendeiner von diesen mit dem *textus ornatior*⁷. Wir halten jedoch den *textus elegantior* für eine besondere Variante⁸. Denn schon Richard Schmidt hat ja über Manuskript «A», das der Veröffentlichung des *textus elegantior* zugrunde gelegt wurde, bemerkt, daß dieses sich so sehr von den Manuskripten CC₁LOP des *textus*

simplicior unterscheidet, daß es bei der Edition des *textus simplicior* auch nicht berücksichtigt werden konnte⁹.

Bevor ich auf die einzelnen Varianten einging, möchte ich hier jene Auffassung von mir wiederholen¹⁰, wonach man in der Śukasaptati das erste Erscheinen der indischen Novellenliteratur begrüßen darf. Es wird in den Schlaueitsgeschichten der Śukasaptati schon eine Art Novellenkomposition verwirklicht: die Geschichte dichtet sich um einen unerwarteten Wendepunkt. Ein bezeichnender Zug dieser Geschichten besteht auch darin, daß der Leser die Verhaltensweise des erfolgreichen Helden zwar gewöhnlich verurteilt — nachdem seine Taten manchen Normen der Moral widersprechen —, aber man demselben Helden ein gewisses Verständnis doch nicht verweigern kann, denn er handelt, ja nach der Vernunft, und darum begleitet ihn oft auch unsere Sympathie. Auch in den Tierfabeln lassen sich manchmal schon die Regeln der Novelle verwirklichen, aber der siegreiche Held der Tierfabel kämpft gewöhnlich noch für die Gerechtigkeit; was recht und billig ist, steht völlig auf seiner Seite. In den Sühnegegeschichten kommt noch die Tendenz der Moral zur Geltung; die Gerechtigkeit triumphiert immer, und der unrechten Tat folgt notwendig die Sühne, womit Erzähler und Leser bedingungslos einverstanden sind. Die Sühnegegeschichten sind noch keine echten Novellen.

Will man das gegenseitige Verhältnis der drei erhaltenen Textvarianten, sowie — was noch wesentlicher ist — ihr Verhältnis zu der ursprünglichen Śukasaptati klären, so wird es entscheidend wichtig, wie man die Geschichten in *textus ornatior* 5–17, bzw. *textus simplicior* 5–9, beurteilt. Wichtig ist dies auch darum, nachdem Schmidt¹¹ — und nach ihm auch Hertel¹² — eben mit dieser Erzählung 5. beweisen wollten, daß der *textus ornatior* vom ursprünglichen Werk schon weit entfernt steht.

Ich habe es nachzuweisen versucht¹³, daß Schmidt und Hertel in diesem Fall die Komposition des *textus ornatior* mißverstanden hatten. Denn man kann meiner Ansicht nach in den Fällen der fraglichen Erzählungen gar keine Ungeschicklichkeit dem Bearbeiter des *textus ornatior* vorwerfen. Im Gegenteil, wir haben es hier mit einer bewußten und raffinierten Kompositionsweise zu tun. Es ist auch klar, daß eben der *textus ornatior* jene ursprüngliche Form beibehalten hatte, die auf jede Nacht je eine solche Schlaueitsgeschichte fallen ließ, in die auch andere Erzählungen hineingebaut gewesen sein mögen. Es ist dabei keineswegs notwendig, daß die siebzig Erzählungen ursprünglich auch siebzig Nächte bedeuteten hätten.¹⁴

Hertel versuchte jene Auffassung von Schmidt, wonach der *textus simplicior* die ursprüngliche Śukasaptati am genauesten beibehalten hätte, auch mit jener Erzählung über den «Weiß Gekleideten Mönch» (*śvetāmbara*) zu erhärten, den man in *textus ornatior* 39. und *textus elegantior* 27., bzw. in *textus simplicior* 25. liest. Auf Grund dieses Gedankenganges entwickelte er auch jene Vermutung, wonach der Verfasser des *textus simplicior*, oder sogar schon der ursprünglichen Śukasaptati, ein Anhänger der Sekte der Jainas, ein Jaina-Śvetāmbara war.¹⁵

Hertel hielt nämlich den *textus simplicior* für die geistreichste Variante, weil nach dieser der Verleumder in die selbstgegrabene Grube fällt, dieser Verleumder ein «Nackter Mönch» (*digambara*) ist, und auch das Gerechtigkeitsgefühl seine Strafe verlangt.¹⁶ Diese Gedankengänge führten ihn zum Schluß, daß der *textus simplicior* die beste und offenbar ursprüngliche Variante der Erzählung aufbewahrt hätte. Ich kann jedoch einem solchen Schluß keineswegs beipflichten.¹⁷

Denn man wird aus den Tatsachen, daß *textus simplicior* und *textus elegantior* im allgemeinen miteinander mehr oder weniger übereinstimmen, während beide vom *textus ornatior* ziemlich abweichend sind, hier dagegen der *textus simplicior* in den grundlegenden Motiven der Erzählung sowohl vom *textus ornatior* wie auch von dem (im vorliegenden Fall mit dem letzteren) beinahe gleichlautenden *textus elegantior* abweicht, den Schluß ziehen müssen, daß der Verfasser des *textus simplicior* in diesem Fall die ursprüngliche Śukasaptati abgeändert hatte. (Die andere Vermutung, daß nämlich die Verfasser der beiden anderen Texte — die gewöhnlich untereinander abweichend sind — die Erzählung in diesem Fall übereinstimmend und in demselben Sinne abgeändert hätten, wäre viel weniger naheliegend.) Die Sache verhält sich also — entgegen Hertels Auffassung — so, daß die Erzählung über den Weiß Gekleideten Mönch (*śvetāmbara*) durch den Verfasser des *textus simplicior*, der offenbar dieser Sekte angehört hatte, in dem Sinne umgedeutet wurde, daß sie nichts diffamierendes über die Weiß Gekleideten Mönche enthalte, ja der Anhänger dieser Sekte in der Geschichte restlos verherrlicht werde. Dies ist ein eindeutiger Beweis dafür, daß der Verfasser des *textus simplicior* ein Anhänger der Sekte der Weiß Gekleideten Mönche, ein Jaina-Śvetāmbara war. Aber es ist kein Beweis dafür, daß auch die übrigen Varianten der Śukasaptati auf einen ähnlichen (jaina-)Ursprung zurückgehen sollten. Mit Recht darf man also auf Grund einer Analyse dieser Erzählung behaupten, daß der Verfasser des *textus simplicior* — aber keineswegs der ursprünglichen Śukasaptati — ein Jaina-Śvetāmbara war.

Es darf hier noch bemerkt werden, daß auch jene Ansicht von Hertel: der *textus simplicior* wäre die geistreichste Variante — irrtümlich ist. Er wollte nämlich diese Vermutung damit begründen, daß nach dieser Variante der Verleumder in die selbstgegrabene Grube fällt, und auch das Gerechtigkeitsgefühl sein Unterliegen, seine Bestrafung verlangte. Irreführend ist nun dieses Argumentieren meiner Ansicht nach deswegen, weil die meisten Erzählungen in der Śukasaptati Schlaueitsgeschichten sind, und nach dieser Gattung keineswegs der Sieg des Gerechten erforderlich ist.

Nun wissen wir über den Verfasser des *textus simplicior* auf alle Fälle schon soviel, daß er ein Jaina-Śvetāmbara war. Was könnte man über den Verfasser des *textus ornatior* ausfindig machen? Die Darstellung einer Antwort auf diese Frage bildet den wesentlichsten Kern des vorliegenden Referates.

Es fiel Hertel auf, daß in einem Manuskript des *textus ornatior*, das ihm von Professor Hultsch geliehen war, auf der letzten Seite, die kaum

mehr Text enthält, sich folgendes in der Handschrift des Textschreibers liest: *śreī-(sic!)maccintāmaṇibhaṭṭānām śukasaptatiḥ samāptā*.¹⁸ Der sehr beschädigte Zustand des Manuskriptes verrät, wie Hertel bemerkte, daß dieses Manuskript nicht von irgendeinem modernen Abschreiber herrühren. Dann fügte er noch hinzu, daß — falls diese Angabe zutreffend sein sollte — es wohl möglich wäre, daß der Verfasser des *textus ornatior* *Cintāmaṇibhaṭṭa* hieß. Ich möchte nun die Vermutung, daß diese Angabe sich in der Tat auf den Verfasser bezieht, weiter erhärten.

Die Auslegungsmöglichkeit, wonach in *Cintāmaṇibhaṭṭānām* kein Eigenname, sondern Genitivus Pluralis eines Gattungsnamens stecken, und darnach heißen sollte: «die Śukasaptati der Meister des Weisheitssteines», wird durch die adjektivische Zusammensetzung mit *śrīmat* ausgeschlossen. Das Wort *śrīmat* steht nämlich gewöhnlich vor den Namen ehrwürdiger Personen; dies spricht also dafür, daß *Cintāmaṇibhaṭṭa* doch ein Eigenname ist. Die Mehrzahl erklärt sich dagegen damit, daß im Sanskrit in solchen Fällen ehrenhalber oft Plural gebraucht wird. Es ist auch offenbar, daß der Name sich nicht auf einen Abschreiber, oder auf mehrere solche, bezieht. Es ist nicht wahrscheinlich, daß ein Abschreiber (oder sogar mehrere solche!) das Wort *śrīmat* oder die Mehrzahl auf sich selbst bezogen hätte.

Ja, ich versuche die Vermutung, wonach *Cintāmaṇibhaṭṭa* der Verfasser des *textus ornatior* ist, auch noch mit einer Angabe zu erhärten, die sich dem Werk selbst entnehmen läßt. Für den *textus ornatior* bezeichnend sind die Märchen 6—16, wegen deren diese Variante manchmal auch gerügt wurde. Es ist das letzte Stück dieser Gruppe, welches ich nun näher betrachten möchte. Dieses Märchen ist anderswo nicht vorhanden, und deswegen mit Recht als eigene Schöpfung des Verfassers dieser Variante gilt. Auch die Stilmerkmale dieser Geschichte sind für den Verfasser des *textus ornatior* charakteristisch.

Diese Geschichte hat sowohl anlässlich der Edition des Textes, wie auch bei der Übersetzung ins Deutsche auch für R. Schmidt eine Schwierigkeit bereitet. Sie ist in der Tat so wenig leicht zu verstehen, daß sie von allen europäischen Übersetzern mißverstanden wurde. Man war nämlich der Ansicht, daß außer dem Baum *aśmantaka*, dem in der Geschichte eine gewisse Rolle zufällt, auch *Cintāmaṇi* ein Baum wäre. Der Sinn der Fabel ging — infolge des Nicht-Verstehens und der irrtümlichen Übersetzung — verloren.

Man dürfte, nach der Übersetzung von Schmidt,¹⁹ die Fabel folgendermaßen zusammenfassen:²⁰

Es stand einmal irgendwo ein Baum, der *Aśmantaka* hieß. Als später einmal nicht weit davon entfernt auch ein zweiter Baum angepflanzt wurde, bekam dieser letztere den Namen *Cintāmaṇi*. Da nun beide Bäume nahe bei einem Wallfahrtsort standen, rißen die Wanderer von dem Baum *Aśmantaka*, der am Rande des Weges stand, oft je ein Blatt ab. Dagegen blieb der andere Baum, *Cintāmaṇi*, geschützt von der Würde des anderen, immer verschont. Einmal erwähnte er auch verwundert, wie die Blätter von *Aśmantaka* immer wieder gerissen und geplündert werden.

Worauf *Aśmantaka* stolz erwiderte: dies wäre eben die Folge seiner Würde und seines Verdienstes. Könnte denn selbst *Cintāmaṇi* in Frieden und Sicherheit gedeihen, wenn nicht er, *Aśmantaka*, auch ihn mit seiner Würde beschützte? Und am Ende die Lehre der Erzählung scheint darauf hinauszulaufen: das Nebeneinander beider Bäume sichert den Wohlstand für sie beide, Hader und Zwiſt könnten dagegen ihnen beiden schaden.

Der Text der obigen Geschichte läßt sich jedoch nach unserer Übersetzung und Auslegung folgendermaßen zusammenfassen.²¹

Ein Wanderer hat in Śrīśaila auf dem Weg nach Śiva's *liṅga* unter einem *Aśmantaka*-Baum auf eine zum Opfer errichtete Erderhöhung das *liṅga*-artige Abbild der Gottheit (*pratīka*) gestellt, dem er den Namen *Cintāmaṇi* gab. Dieses wurde wegen der großen Verehrung der Gottheit gegenüber von vielen besucht. Es gab also eine enge Verbindung zwischen dem *Aśmantaka*-Baum und dem *Cintāmaṇi*, die sich offenbar für beide vorteilhaft erwies. Es erhob sich dennoch unter ihnen das Problem der Eitelkeit, und ein jeder von ihnen fragte, welchen Wert er ohne den anderen besäße, und wie er alleine zur Geltung käme. Ein jeder warf dem anderen vor, was der andere ihm zu verdanken hätte. Am Ende des Streites hat *Cintāmaṇi*, der der Ansicht war, daß der *Aśmantaka*-Baum nur ihm sein Ansehen zu verdanken hätte, nachdem er ihm so nahestand, und der gekränkt war, daß der *Aśmantaka*-Baum dies nicht anerkennen wollte, die Verbindung gekündigt. Doch die Trennung erwies sich für sie beide schädlich, und es stellte sich heraus, daß die frühere Verbindung für sie beide vorteilhaft war.

Unserer Auslegung nach ist der *Aśmantaka*, der für *Cintāmaṇi* nützlich ist, ein Sinnbild für die sehr berühmt gewordene Märchensammlung des Pañcatantra, aus dem ein jeder schöpft, wie das Märchen besagt: es war Gewohnheit, daß jeder Wanderer aus den Blättern des *Aśmantaka*-Baumes riß. *Cintāmaṇi* steht dagegen für die Arbeit des Verfassers des *textus ornatior*; auch der Verfasser dieser Variante hat viel aus dem Pañcatantra geschöpft, und so hat er viel ihm zu verdanken, wie *Cintāmaṇi* dem *Aśmantaka*-Baum. Doch hat die Benutzung — nach der Auffassung des *Cintāmaṇi* des Märchens — ihrerseits das Ansehen des Pañcatantra nur erhöht. Nach indischer Auffassung ist der Wert eines Werkes umso höher, je öfters es immer wieder benutzt wird. Die Neubearbeitung macht umso mehr auf die Quelle aufmerksam, in diesem Fall auf das ursprüngliche Werk des Pañcatantra. Zu gleicher Zeit würde das Nichtbeachten der Verbindung mit Pañcatantra auch den Wert des *Cintāmaṇi* nur vermindern.²² Im letzten der Märchen 6–16. — nachdem man im vorangehenden mehrere solche Märchen findet, die auch aus dem Pañcatantra bekannt sind²³ — erklärt der Verfasser seine Ansicht über die Verbindung mit dem Pañcatantra.²⁴ Auch im Namen *Cintāmaṇi* hat dieser Verfasser — unserer Ansicht nach — den eigenen Namen versteckt. Dasselbst äußerte er sich — ebenso heimlich — auch über den schriftstellerischen Beruf. Die Tatsache dagegen, daß er sein Werk mit einem Śiva-*liṅga* vergleicht, ist zugleich auch ein Hinweis darauf — wofür auch das ganze Werk ein Zeugnis ablegt — daß der *textus ornatior* der Śukasaptati die Schöpfung

eines Śivaiten ist. Wir hoffen, dies alles beleuchtet den Sinn der Fabel und für sie das Interesse.

Dies alles spricht dafür, daß Cintāmanibhatta der Verfasser jener Variante der *textus ornatior* war, die uns erhalten blieb, und die die eingefügten 11 Märchen enthält, die für den *textus ornatior* so bezeichnend sind.

Es sei bemerkt, daß das symbolische 16. Märchen des *textus ornatior* für die große schriftstellerische Bewußtheit seines Verfassers spricht. Man sieht dies bei ihm auch sonst. Er hat sich bewußt der Geschichten des Pañcatantra bedient.

Was die einzelnen Varianten der Śukasaptati betrifft, glaube ich noch folgendes feststellen zu dürfen.

Als *terminus post quem* für den *textus ornatior* der Śukasaptati gilt zweifellos der Zeitpunkt des Abschlusses der Pūrṇabhadra-Variante des Pañcatantra: 1199.

Ich kam in einer früheren Arbeit²⁵ zum Schluß, daß keine andere Variante der Śukasaptati, sondern eben ihr *textus ornatior* als Grundlage für das Werk des Naṣṣabī gedient hatte. Darum gilt für den *textus ornatior* der Śukasaptati der Zeitpunkt des Abschließens des Naṣṣabī-Werkes (1330) als *terminus ante quem*.

Wir haben an den erwähnten Seiten²⁶ versucht, das Verhältnis des *textus ornatior* zur Tūṭi-nāme und zum Pañcatantra zu beleuchten, und neben seiner Entstehungszeit auch den Ort seines Zustandekommens zu bestimmen. Wir haben festgestellt, daß der Tantrākhyāyika α einen *terminus post quem* für die früheste Variante des Śukasaptati bildet. Wir vermuten, daß die älteste Variante der Śukasaptati wohl in Nordwest-Indien entstand. Sie war nach Hertels Ansicht von Jaina-Herkunft.

Nachdem es im gemeinsamen Material des *textus ornatior* und *textus simplicior* eine beträchtliche Anzahl von Rājput-feindlichen Erzählungen gibt, darf man vermuten, daß später wohl auch eine Rājput-feindliche Variante existiert hatte; ihr Verfasser mag ein Brahmanist gewesen sein. Der *terminus post quem* für dieses (erschlossene) Werk mag die Ausbreitung der Pratihāras aus Rājasthān und aus Nord-Gujarāt nach den Jamnā- und Gāṅgā-Tälern am Ende des 8., Anfang des 9. Jahrhunderts sein. Zu dieser Zeit entstand nämlich jene aus Rājasthān und Gujarāt stammende Rājput-Schicht, gegen die unsere (erschlossene) Variante scharfe abfällige Bemerkungen hatte.

Der *terminus ante quem* dieser neuen östlichen Variante ist der *textus ornatior* der Śukasaptati, der nämlich das neue Werk schon kennt und benützt. Der *textus simplicior* der Śukasaptati (ebenso wie auch der *textus elegantior*) entstand auf Grund der Rājput-feindlichen Variante, nahe bei ihrem Entstehungsort, also vermutlich im Nordosten, etwa in Bengal, wahrscheinlich nach 1199, also nach dem Abschluß des Werkes von Pūrṇabhadra.

¹ Die Ausgaben der drei Textvarianten sind die folgenden: Die Śukasaptati. *Textus simplicior*. Hgg. von R. Schmidt. AKM 10 (1897) No. 1. Leipzig 1893. X + 213; Der *Textus ornatior* der Śukasaptati. Kritisch hgg. von R. Schmidt. ABayA I. Cl. 21 (1901) 2. Abt. München 1898. 317 – 416; R. Schmidt: Der *Textus simplicior* der Śukasaptati in der Recension

der Handschrift A. ZDMG 54 (1900) 515–547 und ZDMG 55 (1901) 1–44 (= Textus elegantior); Śukasaptati. Dillī 1959. 152 (= Textus simplicior); Śukasaptati. Ed. with commentaries by *Ramākanta Tripāṭhī*. Varanasi 1966. 288 (= Textus simplicior).

² Шукасаптити. Семьдесят рассказов попугая. Перевод с санскрита М. А. Ширасва. Предисловие и примечания В. И. Кальянова. Москва 1960. 173.

³ Das Papageienbuch. Aus dem Sanskrit übertragen von W. Morgenroth. Berlin 1968. 324 (Mit Nachwort und Anmerkungen).

⁴ Cs. Tóttösy: Sukasaptati. Budapest 1962. (Textus ornatior). 249 (Mit Nachwort und Anmerkungen).

⁵ W. Pertsch: ZDMG 21 (1867) 505 ff.; R. Schmidt: Vier Erzählungen aus der Çukasaptati. Kiel 1890.; ders.: ZDMG 48 (1894) 580 ff.; ders.: AKM Bd. 10. No. 4. (1897); ders.: Über den Werth des Sanskritstudiums. Stuttgart 1898; ders.: Die Śukasaptati. (Textus ornatior.) Aus dem Sanskrit übersetzt von —. Stuttgart 1899; ders.: Die Çukasaptati. (Textus simplicior.) Aus dem Sanskrit übersetzt von —. Kiel 1894; ders.: Śukasaptati. Das indische Papageienbuch. (Einleitung. Übersetzung. (Textus simplicior.) Anmerkungen.) München 1913; J. Hertel: Das Pañcatantra. Seine Geschichte und seine Verbreitung. Leipzig — Berlin 1914. (Ausführliche Bemerkungen auch bezüglich der Śukasaptati.); usw. (s. unten).

⁶ Ant. Tan. 10 (1963) 155 ff.; 14 (1967) 249 ff.; 15 (1968) 221 ff.; 21 (1974) 59 ff.; 23 (1976) 223 ff.; und s. unten.

⁷ M. Winternitz: Geschichte der indischen Litteratur. III. Leipzig 1920. 343; A. B. Keith: A History of Sanskrit Literature. London 1961. 290; O. Botto: Letterature antiche dell'India. Milano 1969. 202; und Schmidt, Hertel, Siraeu, Morgenroth.

⁸ Cs. Tóttösy: Acta Ant. Hung. 16 (1968) 447 f.

⁹ R. Schmidt: ZDMG 54 (1900) 515.

¹⁰ Cs. Tóttösy: Acta Ant. Hung. 17 (1969) 433 ff.

¹¹ R. Schmidt: Über den Werth des Sanskritstudiums. Stuttgart 1898. 6.

¹² J. Hertel: a. W. 242.

¹³ Cs. Tóttösy: Acta Orient. Hung. 18 (1965) 227 ff.

¹⁴ Cs. Tóttösy: Acta Orient. Hung. 18 (1965) 230 ff.

¹⁵ J. Hertel: a. W. 240 ff.

¹⁶ J. Hertel: a. W. 241.

¹⁷ Cs. Tóttösy: Acta Ant. Hung. 16 (1968) 247 ff.

¹⁸ J. Hertel: a. W. 242.

¹⁹ R. Schmidt: Die Śukasaptati. (Textus ornatior.) Aus dem Sanskrit übersetzt von —. Stuttgart 1899. 60 ff.

²⁰ Morgenroth erklärt und übersetzt diese Geschichte wie Schmidt. S. W. Morgenroth: a. W. 90 f.

²¹ Unsere Auslegung siehe: Acta Ant. Hung. 24 (1976) 290 ff. Wir übersetzen die Geschichte englisch folgendermaßen:

And the king, causing to bring her (*Bālasarasvatī*), sounded again about the cause of laughter of the fish. And she produced *(this)* speech:

— «King, wherefore do you practise persistence? Leave the excess, King! As misfortune happened for both the *Cintāmaṇi* and the *āsmantaka*, when they were practising a very great persistence, such a fashion will occur also for you.»

Then the king excited her: — «Report the history of them *(both)*!»

And she told: — «Hear, oh, whose glory has become *(an)* ornamenting of *(my)* ears!

„On the road leading to the holy *Mallikāṛjuna* (*linga* consecrated to *Śiva* on the *Śrīśaila* mountain) there was a tree *āsmantaka*. And some traveller brought a good condition on it (on the *āsmantaka*). He (the traveller) making a raised piece of ground (*vitardikā*), down at the trunk of it (the *āsmantaka*) caused to be (made) — above — a circle (roundness) (*varṭula*) equal from every side. Making a symbol (*pratīka*) powdered fully with much minium and having (= which symbol has) appearance honoured with flowers, he declared (gave) the appellation (name) *Cintāmaṇi* for it. Thus after many days by means of following the conduct of others a very great celebrity came into existence for that god. Day after day the adoration by minium etc. and the offering of eatables, as well as the preparation of sweetmeats and of the rice boiled in milk with sugar increase for it on the fourth day of the lunar fortnight. Thus its glory became great. Moreover formerly (previously) all the travellers, passing *(on the road)*, used to take off one by one the leaf of the *(tree)* *āsmantaka*. On account of this the growth of that *(āsmantaka tree)* does not come about *(previously)*. But — *it*

is here the *āsmantaka* of the *Cintāmaṇi* — by this (by means of this opinion) from that time (= since the very honoured *Cintāmaṇi* stands beside the tree *āsmantaka*) nobody touches (that tree *āsmantaka*) even by hand. On account of that, because its leaves and the solid parts of its body (= branches) were not broken, it (the tree *āsmantaka*) appears (increases) as enjoying (possessing) its excessing stock and extension in according to the condition of its bigness. Thus after the passing of many days a strife occurred between the *āsmantaka* and the *Cintāmaṇi*. Then they spoke to each other:

— You were an *āsmantaka* standing beside the road, your leaves were torn by all the passing wanderers, you had only your roots as remains (= you are reduced to only root) and you had such a condition. But (this (tree *āsmantaka*) is of the *Cintāmaṇi* (this *āsmantaka* tree) belongs to the *Cintāmaṇi*) — by this (by means of this opinion) no wanderer tears your leaves (makes a picking off of your leaves). Therefore you are increased by means of the connection with me. Therefore you accept (undergo) a transformation evidently — even being together with me.

And the *āsmantaka*, listening to this, spoke to *Cintāmaṇi*:

— What is the *cintāmaṇi* in your case with respect to (your) substance (as regards that you are a stone yielding all the fancied desires (or: you have a name «stone yielding all the fancied desires»)? By means of my shelter visibly you had very great glory (greatness), which sought (employed the seeking of) the shelter of my shade.

— By eating the offering of eatables etc. your parts have root (became strong). Shall I create the twelve months enjoyed (or: the enjoying of the whole year) by you? You stand (stay) in every field. Every single ploughman puts you on the plough in order to fix a handle, (and) ties you as a prop (support) with a strong rope made of leather-strap. Now a great luck and prosperity occurred to you just (only) by my shelter.

The disagreement of (between) them both proceeded mutually in this manner. Afterwards the *āsmantaka* said to the *Cintāmaṇi*:

— What does decrease (decay) for me without you with respect to my substance? Why do you not go (away)?

Then that *Cintāmaṇi*, leaving that sacrificial altar (ground) (*vedikā*), went away further. That tree (*āsmantaka*) leaved by the *Cintāmaṇi*, experienced injury. Next day a man coming (came and) stripped the bark of the *āsmantaka* to make a rope. Another man coming (came and) cut it just from the trunk to dig the ground. This manner (lot) happened for it. The *Cintāmaṇi* having its place on a ground occupied (covered) by (full of) thorns, received (assumed) a whitish-greyish colour by the warmth of the hot rays. The birds went to (perched on) it (or: Afterwards the birds avoided (left) (it)). It (That *Cintāmaṇi*) was thrown aside by a man (thinking that) «this has been put here in order that the pretty ankles should be dislocated.

The experience of this lot (manner) happened to them both.”

Therefore, lord of kings, the occurrence of this lot (manner) will happen also for you, if you are practising an excess! Meditate to-day rightly! If you will not know, then I shall tell you the cause of laughter of the fish to-morrow.”

Bālasarasvatī, telling these, went to her abode.

Thus the sixteenth story.

²² Kein Wort im Sanskrit-Text spricht dafür, als ob auch *cintāmaṇi* ein Baum wäre. Das Wort *cintāmaṇi* hat nie die Bedeutung 'Baum' oder 'Pflanze'; das gilt nur für *āsmantaka*. Sollte jedoch auch *cintāmaṇi* ein Baum sein, das paßte noch mehr zu unserer Konzeption. Der Baum *āsmantaka*, ein Sinnbild für Pañcatantra, dessen Blätter gerissen (die Märchen übernommen) werden, und der Baum *cintāmaṇi* (d. h. die Märchensammlung von *Cintāmaṇibhāṭṭa*) stünden dann in enger Verbindung und in Wettstreit miteinander.

²³ Man findet die Märchen 9, 10, 12, 14 und 15 von diesem Teil des *textus ornatior* der Śukasaptati in irgendeiner Variante des Pañcatantra.

²⁴ Übrigens findet man noch die Märchen 40, 41, 48, 59 und 68 des *textus ornatior* der Śukasaptati in irgendeiner Variante des Pañcatantra. Dagegen kommen nur die Märchen 31 (= t.o. 40); 39 (= t.o. 48) und 50 (= t.o. 59) des *textus simplicior* der Śukasaptati in Pañcatantra-Varianten vor; dieselben sind auch im *textus elegantior* der Śukasaptati vorhanden; ferner die Märchen 66 und 69 des *textus simplicior* der Śukasaptati, die in anderen Śukasaptati-Varianten nicht vorkommen.

²⁵ Cs. Töttösy: Acta Ant. Hung. 21 (1973) 276 ff.

²⁶ Cs. Töttösy: Acta Ant. Hung. 21 (1973) 274 ff.